



La lecture aryasamajiste du Vyākaraṇa

Emilie Aussant

► To cite this version:

Emilie Aussant. La lecture aryasamajiste du Vyākaraṇa. Dossiers d'HEL, 2014, Linguistiques d'intervention. Des usages socio-politiques des savoirs sur le langage et les langues, pp.7. halshs-01100609

HAL Id: halshs-01100609

<https://shs.hal.science/halshs-01100609>

Submitted on 6 Jan 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives| 4.0 International License

LA LECTURE ARYASAMAJISTE DU VYĀKARAṆA

Émilie Aussant

CNRS UMR 7597 HTL
Univ Paris Diderot Sorbonne Paris Cité, France

1. INTRODUCTION¹

En octobre 1956, au lendemain de l'indépendance, en pleine période de réorganisation des états, le gouvernement indien nomme la Sanskrit Commission chargée de faire un point sur l'état de l'enseignement du sanskrit à l'échelle nationale. Dans son article de 1999, « Sanskrit for the Nation », Sumathi Ramaswamy étudie en détail le rapport² établi par cette commission en prenant, pour point de départ, la question suivante : pourquoi le sanskrit, qui n'est langue maternelle d'aucun citoyen indien, qui est connue de peu d'entre eux et parlée par une poignée, a été régulièrement proposé comme langue officielle et pourquoi a-t-il finalement accédé, avec 21 autres variétés linguistiques, au statut de langue nationale³ ? L'auteur remarque – avec d'autres – que c'est justement parce qu'il s'agit d'une langue ancienne, qui n'est rattachée à aucune région et qui n'est plus langue maternelle de personne, que le sanskrit a pu atteindre un tel statut. Pendant près de 2000 ans (du premier millénaire avant notre ère au premier millénaire de notre ère), cette langue a dominé – tour à tour, puis de manière simultanée – les sphères religieuse, littéraire et politique, évinçant, de manière régulière et durable, les autres variétés linguistiques de l'Inde (ainsi que celles d'autres pays d'Asie du sud). Plus que tout autre idiome, le sanskrit incarne le passé prestigieux d'une Inde unie, ce que le rapport de la Sanskrit Commission ne manque pas de rappeler :

Sanskrit is the speech through which the civilisation of India, ever since its formation in the Vedic Period, has found its expression for over four thousand years. (p. 71)

We can never insist too strongly on this signal fact that Sanskrit has been the Great Unifying Force of India, and that India with its nearly 400 millions of people is One Country, and not half a dozen or more countries, only because of Sanskrit. (p. 81)

La raison officielle de ce rapport était pédagogique : il s'agissait de faire un point sur l'enseignement du sanskrit en Inde, de proposer des actions pour sa promotion et de voir quels aspects de l'enseignement traditionnel des *gurukula* ou *pāṭhaśālā*⁴ pouvaient être incorporés à l'enseignement moderne. En réalité, c'était la survie même d'une nation émergente qui était en jeu⁵ : pour que l'Inde soit une nation, il fallait qu'elle ait une langue nationale ; il lui fallait aussi masquer son embarrassante jeunesse⁶. Le sanskrit, langue ancienne transcendant toutes les différences, était le candidat idéal.

Dans le chapitre intitulé « Historical retrospect », le rapport de la Sanskrit Commission dresse la liste des « new regenerative movements » ayant contribué à ranimer l'intérêt pour le sanskrit et son enseignement :

Swami Dayananda Sarasvati (1824-1883) and his Arya Samaj founded in 1875, Mrs. Annie Besant (1847-1933) and her Theosophical Society, Ramakrishna Paramahansa (1836-1886) and his great disciple Swami Vivekananda (1863-1902) and the Vedanta movement, Poet Rabindranath Tagore (1861-1941) and his Visva-Bharati, Aurobindo Ghose (1872-1950) and his Asrama at Pondicherry – each contributed its share to the cultural revival of the country and the growth of interest in Sanskrit classics with which such reawakening was intimately connected. (p. 21)

C'est à la première de ces personnalités que je m'intéresserai dans le cadre de cet article : Dayānanda Sarasvatī (ci-après DS), le fondateur de l'Ārya Samāj (ci-après ĀS), la « Société/Union des Ārya⁷ », l'un des

1 Je tiens à remercier, en premier lieu, Christian Bouy, qui a eu l'amabilité de me prêter son exemplaire personnel de l'ouvrage de Jordens (1997). Je n'aurai malheureusement plus l'occasion de le lui rendre en mains propres. Je profite de cette occasion pour exprimer toute la gratitude que j'ai à son égard, ainsi que l'agréable souvenir que je garderai de lui. Je remercie également, pour leurs conseils, Catherine Clémentin-Ojha, Pascale Haag et Sumathi Ramaswamy.

2 Accessible en ligne : <http://web.archive.org/web/20011105065425/shikshanika.nic.in/cd50years/u/45/3Z/Toc.htm>.

3 « Langues constitutionnelles » serait plus approprié : les 22 langues sont reconnues par la Constitution de 1956. Aujourd'hui, les langues officielles de l'Inde sont le hindi et l'anglais.

4 Pour plus de détails concernant ces systèmes d'éducation traditionnels, voir Michaels 2001.

5 Voir Ramaswamy 1999, p. 344.

6 Voir Ramaswamy 1999, p. 378.

7 Comme le rappelle Charles Malamoud (2005, p. 178), le terme *ārya*, dans le contexte indien, n'a pas de connotation raciale : « Il désigne tantôt l'ensemble des hommes qui appartiennent au monde où les préceptes de la « Révélation » védique et de la « Mémoire » sont respectés, tantôt les « hommes de bien », les « généreux ».

plus importants mouvements réformistes hindous. Je commencerai par une brève présentation de l'homme et du mouvement qu'il a créé puis j'aborderai, dans un second temps, son rapport à la langue et à ses descriptions. Je tiens à préciser que ce travail ne prétend en aucune manière présenter les résultats d'une recherche innovante ; cet article a une vocation purement informative et s'adresse avant tout aux lecteurs non-indianistes.

2. DAYANANDA SARASVATI ET L'ĀRYA SAMAJ

Né dans une famille brahmane orthodoxe⁸ du Gujarat, DS reçoit une éducation traditionnelle dès l'âge de cinq ans. La dévotion religieuse de son père, d'obédience shivaïte, alors minoritaire dans la région (Kathiawar) et « cernée » par les sectes vishnouïtes⁹, le bouddhisme et le jainisme, l'influence profondément. Bouleversé, lorsqu'il atteint ses 20 ans, par le décès de deux membres de sa famille, il commence une longue méditation sur le sens de la vie ainsi que sur la libération (*mokṣa*) du cycle des renaissances. Il décide de quitter sa famille pour suivre les enseignements de différents maîtres sur les questions qui lui tiennent à cœur et parcourt ainsi l'Inde en pèlerin, de 1845 à 1860, jusqu'à sa rencontre avec son maître de grammaire, dont il sera question plus loin. D'esprit pragmatique, rationnel, il rejette, après les avoir longuement étudiées (voire mises en pratique), la plupart des conceptions philosophico-religieuses imprégnées – d'après lui – de mysticisme et de symbolisme qui abondent alors en Inde. Il est de plus en plus convaincu par l'idée que l'essence du véritable hindouisme repose dans les textes védiques (qui fondent la forme ancienne de la religion hindoue) et la tradition sanskrite. Ses trois années de formation en grammaire le transforment radicalement : il devient prêcheur public (surtout auprès des élites religieuses, pandits, gourous, renonçants, brahmanes), participe à des joutes orales, fonde des écoles et enseigne très régulièrement, notamment la grammaire. Il travaille beaucoup à la diffusion des textes védiques en dehors des élites brahmaniques : tout hindou, quelle que soit sa caste, doit pouvoir y accéder. Cette action lui vaudra le surnom de « Luther de l'Inde ». Au gré des rencontres, ses idées concernant Dieu, la morale et la société se clarifient et s'affirment : il prône désormais une véritable purification de l'hindouisme visant à le débarrasser de toutes les « dérives » que constituent entre autres, selon lui, les sectes, le culte des images, les pèlerinages et l'astrologie. Au contact des nationalistes bengalis de l'Ādi Brāhma Samāj¹⁰, la réforme de l'hindouisme qu'il envisage prend une tonalité nationaliste. Cette dimension se mesure notamment dans le troisième chapitre de son *opus magnum*, publié en 1875 à Bénarès, le *Satyārth Prakāśh* (« La lumière de la vérité », recueil de ses lectures). Il y présente l'Āryavarta, le « pays des Ārya », comme la source de toutes les sagesse, sciences et technologies¹¹ et voit en ses empereurs les souverains de l'univers, depuis les tout premiers temps jusqu'au cataclysme, qu'il identifie à la grande guerre décrite dans l'épopée du *Mahābhārata*¹².

C'est également en 1875, après plusieurs tentatives infructueuses, qu'il fonde, à Bombay, l'ĀS. Les réformes mises en place par ce mouvement sont principalement d'ordre socio-religieux. Il s'agit essentiellement, sur le plan social comme sur le plan religieux, de revenir aux fondamentaux védiques, la religion consignée dans les hymnes du Veda étant, pour l'ĀS, le « véritable » hindouisme. De fait, le mouvement a été qualifié de « fondamentaliste » par certains (tels Llewellyn dans son ouvrage de 1993). En parfait accord avec les convictions personnelles de DS, les réformes que prônent les adeptes de l'ĀS constituent avant tout une réaction aux lectures sectaires (*saṃpradāya* ou *panth*) de l'hindouisme¹³ mais également aux autres tentatives de réformes de l'hindouisme comme celles proposées, entre autres, par le Brāhma Samāj¹⁴, aux religions à caractère universaliste (christianisme et islamisme, principalement) et, enfin, au colonialisme britannique. Comme le

8 Courant dit *smārta*. Ses membres font remonter leurs origines au philosophe Śaṅkara. Ils prônent un retour aux rites et au *dharma* védiques et créent, dans toute l'Inde, une élite de brahmanes orthodoxes, qui se conçoivent comme les gardiens d'un héritage séculaire, profondément enraciné dans l'histoire des rois shivaïtes et dans celle, plus ancienne, des *śāstra* sanskrits. Ils veulent réformer leur religion. Pour plus de détails, voir Renou et Filliozat 1985, § 1273 pour les *smārta*, § 1268-1342 pour un aperçu des différentes sectes.

9 Obédience perçue, dans les mouvances orthodoxes, comme récente, multiforme, non brahmanique (les brahmanes qui y adhèrent sont considérés comme déçus) et menant des cérémonies pompeuses. Son texte de référence est le *Bhāgavata Pūraṇa*. Les vishnouïtes seront la cible privilégiée de DS.

10 L'Ādi Brāhma Samāj (ĀBS) est l'une des deux branches en lesquelles se divisa le Brāhma Samāj, l'un des tout premiers mouvements de réforme de l'hindouisme, fondé à Calcutta en 1828 par Rām Mohan Roy, brahmane bengali. Après la mort de ce dernier, le mouvement se scinda en deux branches : l'ĀBS, dont Debendranath Tagore prend la tête, et le Brāhma Samāj of India, dirigé par Keshab Chandra Sen. Sur l'historiographie des nationalismes indiens, voir Jaffrelot 1988.

11 Voir Halbfass (1988, p. 399) : « There is the claim that India is the original homeland of science and technology, and that Westerners ultimately owe their expertise in this field to Indian sources. By opening itself to scientific progress, India – according to this model – only rediscovers its own forgotten roots. »

12 Son nationalisme se mesure également à la critique qu'il fait du christianisme (cf. Jordens 1997, p. 268) et des Britanniques.

13 Voir Llewellyn 1993, p. 87. Le Brāhma Samāj ne croit pas en l'infailibilité des *Veda* (toute écriture peut contenir des erreurs) et admet que les textes d'autres religions peuvent avoir de la valeur. Il considère que le système des castes doit être réformé et s'appuie, pour ce faire, sur les idées occidentales d'égalité et d'utilité sociale (alors que l'ĀS s'appuiera uniquement sur les « peintures » védiques de la vie sociale). Voir Llewellyn 1993, p. 97.

14 Sur le Brāhma Samāj, voir note 10. Toutes ces réformes religieuses contemporaines s'accordent sur un certain nombre de points : la condamnation de l'idolâtrie, la refonte du rituel, la croyance en un dieu unique, l'assouplissement voire l'abolition du système des castes, l'éducation accessible à toutes et tous, le remariage des veuves, un âge nuptial minimum.

rappelle Charles Malamoud (2005, p. 119-120), ce mouvement appelle « tous les hindous à prendre conscience de la communauté qu'ils forment, quelle que soit la caste à laquelle ils appartiennent », face aux autres communautés. Il précise en outre :

Ce que l'on appelle fondamentalisme hindou est de fait un nationalisme : il [...] s'agit [principalement] de montrer que l'Inde est fondamentalement hindoue, qu'on ne saurait être véritablement Indien si on n'accepte pas les cadres de pensée et les traditions de l'hindouisme. (Malamoud 2005, p. 119-120)

Les réformes mises en place par l'ĀS prennent appui sur une vision involutive de l'histoire, cette dernière étant perçue comme une inexorable décadence. Dans ce contexte, la misère de l'Inde contemporaine n'est que le résultat de la dégradation – du fait de l'incompétence des hommes – de la religion védique en hindouisme. Deux aspects de l'hindouisme sont la cible privilégiée de l'ĀS : les innombrables idoles et le système des castes, deux éléments absents des textes védiques. Aussi deux des réformes majeures de l'ĀS concernent-elles, sur le plan religieux, la croyance en un dieu unique (*paramēśvar* ou *īśvar*)¹⁵, omnipotent et omniscient, que l'on ne saurait représenter sous aucune forme¹⁶ et, sur le plan social, le rejet de la naissance comme critère fondant l'appartenance à la caste au profit des qualités de l'individu¹⁷. L'ĀS a également été particulièrement active dans le domaine de l'éducation¹⁸ : les Dayanand Anglo-Vedic (D.A.V.) Schools et Colleges, héritières directes de l'enseignement de DS¹⁹, constituent le système éducatif non-gouvernemental le plus important en Inde aujourd'hui (près de 670 institutions, ouvertes aux femmes et aux classes sociales défavorisées).

3. DAYANANDA SARASVATI, LE SANSKRIT ET LE VYAKARANA

Comme de nombreux lettrés indiens traditionnels spécialistes de grammaire aujourd'hui encore, DS considère que le sanskrit est la langue mère de toutes les langues du monde et qu'elle seule était parlée sur terre avant le « cataclysme ». Dans ce contexte, le sanskrit n'est rien de moins que LE langage même, langage, qui plus est, éternel. Si Dieu a révélé les Veda en sanskrit, c'est par souci d'impartialité : en recourant à la langue originellement « universelle », il a rendu ces textes accessibles à tous. Dans l'absolu, tout texte rédigé en sanskrit *correct* – je reviendrai sur ce point un peu plus loin – a, comme les Veda²⁰, une vocation universelle. Cette conception explique en partie pourquoi DS rechignera longtemps à communiquer en hindi, langue ancrée dans le temps et l'espace.

La langue sanskrite, pour universelle qu'elle soit, n'en demeure pas moins complexe, en particulier dans les textes védiques les plus anciens. DS, à la recherche de l'essence de la véritable religion hindoue, est très tôt confronté aux difficultés linguistiques qui émaillent les hymnes du Veda, composés en sanskrit védique, une forme archaïque du sanskrit que l'on qualifie, aujourd'hui, en Occident, de « classique ». Il est rapidement convaincu de la nécessité d'étudier la grammaire – en sanskrit, le *Vyākaraṇa* – qu'il considère dès lors comme la « clé » permettant d'accéder à la langue sanskrite. C'est cette conviction qui l'amènera auprès de Svāmī Virajānanda Sarasvatī, son maître de *Vyākaraṇa*. Après les trois années qu'il passe aux côtés de ce dernier, plus que jamais persuadé que le sanskrit constitue l'une des clés de la régénérescence de l'Āryavarta, il consacre une grande partie de son temps à l'enseignement de cette discipline et rédige, durant les cinq dernières années de sa vie, trois ouvrages qui y ont trait :

- un commentaire (incomplet) à la grammaire de Pāṇini (*Aṣṭādhyāyī-bhāṣya* « Commentaire de l'*Aṣṭādhyāyī* ») qui, faute d'argent, ne sera jamais publié de son vivant²¹ ;
- un manuel pour débutants, le *Sanskrit Vākya Prabodh* (« Compréhension de l'expression sanskrite », 1880²²), qui consiste en une série de conversations en sanskrit avec traduction hindie. Il ne s'agit pas seulement de pratiquer la langue mais également de travailler les esprits : les conversations, de plus en plus élaborées (les thèmes vont des échanges de courtoisie entre le maître et son disciple à la religion, en

15 Le fait est que les hymnes védiques mentionnent plusieurs divinités et même des individus. Pour concilier ce point avec sa propre vision des Veda, DS interprète les différents noms de dieux allégoriquement : le nom propre Kaśyapa, par exemple, qui désignerait un sage selon certains, est réinterprété par DS comme dérivé de *paśyaka* (« qui voit »), appellatif habituellement attribué aux dieux (cf. Llewellyn 1993, p. 221).

16 Ce dieu est dépourvu de forme (*nirākār*) et ne saurait s'incarner.

17 Voir Malamoud (2005, p. 111) : « [...] voir [dans le Veda] l'image d'une société harmonieuse et simple fondée sur la complémentarité des quatre grands « ordres » : loin d'être, comme les castes, des unités figées et prises dans une hiérarchie inflexible, ces « ordres » sont plutôt des corporations auxquelles les individus sont affectés en raison de leurs compétences. »

18 Nettement moins dans le domaine politique (cf. Llewellyn 1993, p. 127-134).

19 Un réseau plus traditionnel d'écoles (*gurukula*) a également été mis en place par l'ĀS, en parallèle des D.A.V. Schools. Mais leur succès a été bien moindre (cf. Llewellyn 1993, p. 116-117).

20 Charles Malamoud remarque (2005, p. 112) : « Revenir au Veda, c'est restituer à l'Inde un trésor dont elle peut généreusement faire bénéficier la terre entière (car il n'y a rien de « local » dans le Veda, rien non plus qui relève de la contingence ou de la singularité historique) : une religion pure de toute mythologie, un monothéisme sans faille. »

21 Il sera partiellement publié à Ajmer (vol. I en 1927, vol. II en 1949).

22 L'ouvrage, qui a été numérisé, est en accès libre sur internet : http://archive.org/details/Sanskrita_Vakya_Prabodh-Swami_Dayanand_Saraswati.

- passant par la nourriture et les voyages à l'étranger), sont pétries d'idées réformistes ;
- un travail plus conséquent, le *Vedāṅga Prakāśh* (« La lumière de la *Vedāṅga* », publié entre 1880 et 1883, 2000 pages au total), qui est une grammaire du sanskrit en hindi. Même si DS écrit lui-même certaines sections, l'ouvrage est rédigé par ses disciples (Bhimasena, Jwaladatta et Dineshram). Son organisation est classique (prononciation, sandhi, noms, composés, dérivation des noms, indéclinables, verbes, accent védique, métarègles grammaticales, liste des racines verbales accompagnées de leurs sens, liste de mots ayant des particularités dérivationnelles, affixes, glossaire) et la description qu'il présente suit de près celle de Pāṇini.

C'est l'occasion de préciser, d'ailleurs, que sur le plan de la stricte analyse linguistique, DS ne révolutionne absolument pas les choses, son interprétation s'inscrit dans la stricte lignée de la tradition du *Vyākaraṇa*. Les seules libertés qu'il s'autorise concernent l'utilisation qu'il peut faire de certaines règles pāṇinéennes pour asseoir sa propre interprétation des Veda. Il exploite notamment la flexibilité de certains *sūtra* relatifs à la morphologie verbale védique²³. Pour défendre l'idée que les Veda sont atemporels, il faut pouvoir expliquer leurs divers épisodes narratifs recourant à des verbes conjugués au passé. Pour démontrer que ces passages ne relatent pas des événements historiques, DS cite la règle 3.4.6 de l'*Aṣṭādhyāyī* qui stipule que les désinences de l'aoriste, de l'imparfait et du parfait peuvent valoir pour tous les temps²⁴. Les passages problématiques, devenus ainsi atemporels, deviennent le véhicule de vérités générales²⁵.

4. UNE LECTURE SINGULIERE DES TEXTES TRADITIONNELS DU VYAKARANA

DS enseigne que l'Inde était autrefois un royaume universel extraordinairement développé sur les plans technologique et social mais qui, cruellement mis à mal par un gigantesque conflit – la grande guerre décrite dans l'épopée du *Mahābhārata* –, n'a jamais pu retrouver sa grandeur originelle. Cet Âge d'or hindou en toile de fond, DS classe les textes sanskrits en trois groupes, selon leur degré d'autorité (*pramāṇa*) :

- 1) les hymnes védiques²⁶, que DS décrit comme composés et révélés par Dieu au début de la création, constituent le groupe des textes authentiquement révélés. Leur origine divine leur conférant un statut anhistorique, ils représentent la seule source exempte d'erreurs pour accéder à la vérité et, de fait, incarnent, de manière inhérente, l'autorité ultime (*svataḥ pramāṇa*), non seulement sur les plans religieux et social mais aussi – et c'est une nouveauté – sur les plans scientifique et technique : DS, en effet, voit dans les Veda le programme complet des inventions de la science de son époque (bateaux à vapeur, avions – *nau-vimāna* –, etc.)²⁷ ;
- 2) la littérature *ārṣa* composée, avant le grand conflit, par des sages inspirés (*ṛṣi*) et qui, bien que contenant des erreurs, fait autorité dans la mesure où elle est étroitement associée aux Veda (*parataḥ pramāṇa*) et tant qu'elle ne les contredit pas ;
- 3) la littérature *anārṣa* (« non *ārṣa* ») composée, après le grand conflit, par des hommes (i.e., non *ṛṣi*), par conséquent pétrie d'erreurs et donc, totalement dépourvue d'autorité (*apramāṇa*). Font partie de cette catégorie : les « [récits] antiques » (*Purāṇa*, compilés à des fins religieuses et organisés selon les obédiences), écrits – selon DS – par des sectaires et non par des sages, ainsi que les commentaires médiévaux des Veda (tels que celui de Śāyana) sur lesquels se fondent la plupart des philologues occidentaux ainsi que les lectures indiennes modernes.

La liste des livres faisant autorité – les groupes 1 et 2 mentionnés ci-dessus – suit la classification indienne traditionnelle²⁸ :

- les hymnes védiques : un millier d'hymnes répartis en quatre collections (*saṃhitā*) : « Veda des

23 En théorie, les règles générales de l'*Aṣṭādhyāyī* valent pour deux variétés linguistiques : la variété dite *bhāṣā* (« parole »), qui correspond à la forme classique de la langue sanskrite et la variété dite *chandasa* (« mètre » puis « texte versifié »), qui correspond à une forme ancienne de la langue, conservée dans les textes védiques. Pour plus de détails, voir Aussant 2009, p. 92-93.

24 *chandasi luṇ-luṇ-līṭaḥ* // « Dans le *chandasa*, l'aoriste (*luṇ*), l'imparfait (*luṇ*) et le parfait (*līṭ*) [valent indifféremment pour tous les temps] ». Exemple : *devo devebhīr āgamat* « Que le dieu vienne avec les dieux ! », où l'aoriste *āgamat* a valeur d'impératif.

25 Voir Llewellyn 1993, p. 237-238.

26 Contrairement à la tradition indienne, DS distingue en effet les hymnes (*mantra* ou *saṃhitā*) de leurs commentaires ultérieurs (*Brāhmaṇa*, *Āraṇyaka*, *Upaniṣad*). Seuls les premiers (qui peuvent porter le nom de *Veda*, d'après DS) sont dépourvus d'erreurs (*nirbhrānt*) et font autorité en eux-mêmes. Les seconds tombent dans la catégorie *ārṣa*.

27 Charles Malamoud (2005, p. 110) écrit à ce sujet : « Si on lit le Veda comme il convient, prétendent le Swami et ses disciples, on se rendra compte que toutes les conceptions des sciences modernes et beaucoup de leurs applications y sont déjà présentées. Par exemple, on peut montrer que, dans le Veda, l'eau est un composé d'hydrogène et d'oxygène. » Wilhelm Halbfass (1988, p. 245) précise : « Even the Europeans ultimately owe their technological and scientific achievements and thus their present superiority over the Indians to their having originally been instructed by the Indians. » Voir aussi Halbfass, *op.cit.*, p. 246.

28 On la trouve dans trois ouvrages de DS : *Satyārth Prakāśh* (1875), *Rgvedādibhāṣyabhūmikā* (1877-78) et *Saṃskār Vidhi* (1877).

- strophes » (*R̥gveda*), « Veda des formules » (*Yajurveda*), « Veda des mélodies » (*Sāmaveda*) et « Veda des formules magiques » (*Atharvaveda*) ;
- les « auxiliaires des Veda » (*Vedāṅga*) : phonétique (*śikṣā*), métrique (*chandas*), étymologie (*nirukta*), grammaire (*vyākaraṇa*), astronomie (*jyotiṣa*) et rituel (*kalpa*) ;
- les textes que DS qualifie de « poétiques » (*Kāvya*) : les Lois de Manu (*Manusmṛti*, traité de droit), l'épopée du *Rāmāyaṇa* et des extraits du *Mahābhārata*, notamment ;
- les « parties secondaires des Veda » (*Upāṅga*) : *Mīmāṃsā* (exégèse des *Brāhmaṇa*, voir ci-dessous), *Vaiśeṣika* (sorte de physique), *Nyāya* (logique), *Yoga*, *Saṃkhya* (théorie du yoga), *Vedānta* (exégèse des *Upaniṣad*, voir ci-dessous)²⁹ ;
- les quatre *Brāhmaṇa* (commentaires des hymnes védiques portant surtout sur des questions de rituel) les plus connus ;
- dix des *Upaniṣad* (textes prolongeant certaines des spéculations des *Brāhmaṇa*) védiques ;
- les « Veda secondaires » (*Upaveda*) : médecine (*Āyurveda*), science militaire (*Dhanurveda*), musique et danse (*Gāndharvaveda*), sciences et arts mécaniques (*Arthaveda* ou *Śilpaśāstra*).

Parmi les « auxiliaires des Veda », la phonétique et la grammaire sont les premières disciplines à être citées. Pour la phonétique, c'est la *Pāṇiniyaśikṣā* qui est donnée³⁰, quant à la grammaire, on trouve l'*Aṣṭādhyāyī* de Pāṇini³¹, deux de ses annexes (le *Dhātupāṭha*³² et le *Gaṇapāṭha*³³), l'un de ses commentaires (indirects) majeurs (le *Mahābhāṣya* de Patañjali³⁴) et, parfois, un traité – traditionnellement rattaché à l'*Aṣṭādhyāyī* – sur le genre (le *Liṅgānuśāsana*³⁵). Il faut ajouter à cela les auteurs que cite DS pour appuyer son propos, indiquant par là la crédibilité qu'il leur concède. Il s'agit de Kātyāyana³⁶, auteur du plus ancien commentaire (incomplet) connu de l'*Aṣṭādhyāyī*, et de Sīradeva³⁷, auteur d'un recueil de métarègles grammaticales (*Paribhāṣāvṛtti*).

Au final, DS ne retient que les trois premiers ouvrages majeurs de l'école pāṇinéenne (l'*Aṣṭādhyāyī* de Pāṇini, les *Vārttika* de Kātyāyana et le *Mahābhāṣya* de Patañjali) et laisse dans l'ombre la centaine³⁸ de travaux qu'elle compte, dont la composition couvre près de vingt siècles ! Le critère de la description des traits de sanskrit védique explique en partie cette sélection : les ouvrages retenus par DS la prennent tous en compte. Mais il y a autre chose en jeu, car d'autres ouvrages décrivent le sanskrit védique et ne sont pourtant pas mentionnés dans la « short list » des traités de grammaire faisant autorité. C'est du côté du maître de grammaire de DS, Svāmī Virajānanda Sarasvatī (1779-1868), que l'explication se trouve. Et elle est plutôt surprenante.

C'est parce qu'il est convaincu que l'essence de la religion se cache dans les « écritures » – les Veda, et que la lecture de ces textes nécessite une grande maîtrise de la langue sanskrite, que DS se rend auprès de Virajānanda Sarasvatī. L'enseignement du gourou aveugle marque un tournant décisif dans la vie de DS : d'une part parce qu'en guise de rétribution de l'enseignement dispensé, le maître demande à son disciple de consacrer le reste de sa vie à faire connaître les écrits des sages (*ṛṣi*), à éradiquer les « mauvais » livres et à défendre la religion védique (ce que DS s'emploiera à faire), et d'autre part parce que sa compréhension des Veda s'affine, ainsi que sa conception de la littérature traditionnelle. En effet, c'est de son gourou que DS reprend la division de la littérature en ouvrages *ārṣa* et *anārṣa*, ainsi que la restriction du corpus grammatical à ses trois premières œuvres. Catherine Clémentin-Ojha, dans un article de 2004, nous raconte comment, à la suite d'une joute grammaticale truquée, Virajānanda Sarasvatī décide de bannir vingt siècles de réflexion grammaticale. Le débat devait l'opposer à un maître de grammaire d'obédience vishnouite (un « sectaire » aux yeux de Virajānanda Sarasvatī), nouvellement installé à Mathura. Virajānanda, tenant de l'orthodoxie brahmanique, accepta le défi. Le jour de la joute, on lui dit que son opposant ne viendrait pas. Déconcerté, il s'en retourna chez lui et les partisans de son opposant proclamèrent sa défaite dans tout le pays. Catherine Clémentin-Ojha résume ainsi la fin de l'histoire :

Ces péripéties montrent que derrière une querelle grammairienne, c'est l'animosité ancestrale et implacable que les membres des sectes vishnouites et les représentants du courant *smārta*³⁹ nourrissaient les uns envers les autres qui s'était exprimée. Enflammé par ce mélange d'intrigues et d'arguties grammairiennes, Virajānanda déchargea sa rage sur les traités de grammaire dont ses adversaires s'étaient réclamés et qu'il avait lui-même enseignés. Il décida de les bannir de son école

29 Exception faite de la première et de la dernière des disciplines citées, les *Upāṅga* ne sont pas vraiment, voire pas du tout en lien avec les Veda.

30 George Cardona (1980, p. 179 et 181) note que la découverte (en 1879) de la version en *sūtra* de la *Pāṇiniyaśikṣā* reviendrait à DS. Jusqu'alors, seule une version en vers était connue.

31 Voir Haag-Bernède 2000a.

32 Voir Haag-Bernède 2000b.

33 Voir Haag-Bernède 2000c.

34 Voir Haag-Bernède 2000e.

35 Voir Cardona 1980, p. 177-179.

36 Voir Haag-Bernède 2000d.

37 Voir Abhyankar 1967, p. 3-4.

38 À ma connaissance, il n'existe pas de recensement exhaustif des travaux de l'école pāṇinéenne. Le chiffre avancé n'est qu'une estimation personnelle.

39 Voir note 8.

et de s'en tenir à la grammaire de Pāṇini [...] et à sa glose, le Grand Commentaire (*Mahābhāṣya*) de Patañjali. (Clémentin-Ojha 2004, p. 426)

Le ressentiment du gourou aveugle ne tarit jamais. Dans une lettre qu'il écrivit, quelques années plus tard, au maharaja de Jaipur, il proposa d'éradiquer les sectes vishnouites en condamnant les livres qu'elles utilisent, notamment leurs grammaires :

Les doctrines sont toutes fondées sur des livres. La langue des livres des *ṛṣi* est le sanskrit. Et le moyen de connaissance du sanskrit, c'est la grammaire. Le traité de grammaire pour tous les livres des *ṛṣi* est le même. [...] La route de la langue sanskrite est l'*Aṣṭādhyāyī*, l'unique traité de grammaire pour la terre entière, lu deux fois. C'est parce qu'on en a fait plusieurs livres qu'il y a eu des troubles dans la grammaire. Une assemblée peut y mettre fin et le roi dire ce qui est juste. Quand les livres indésirables auront été mis au rebut dans l'assemblée, alors le savoir grammatical sera fixé dans le traité de grammaire et celui qui sera compétent dans ce traité aura la position de maître universel. Les rois, les notables, les marchands, les banquiers et les riches accepteront l'autorité de ses dires et ils cesseront d'avoir foi dans les doctrines hérétiques. (Clémentin-Ojha 2004, p. 449)⁴⁰

Le lien étroit établi entre langues – grammaires – et religions est clairement posé : une doctrine religieuse se fonde sur un livre, ce livre est rédigé en une certaine langue, la correction de cette langue est connue au moyen d'une grammaire. Tant que le savoir grammatical se limitait à la grammaire de Pāṇini et au commentaire de Patañjali, on avait une connaissance correcte de la langue sanskrite ; à partir du moment où les commentaires se sont multipliés, chacun accommodant les *sūtra* pāṇinéens avec plus ou moins de liberté, la bonne connaissance du sanskrit s'est perdue, entraînant une corruption de la langue. De fait, les ouvrages sanskrits ne se fondant pas sur l'*Aṣṭādhyāyī* ne sont pas rédigés en sanskrit correct et n'ont donc aucune validité car seule une langue correcte, pure, peut garantir la vérité qu'elle exprime. Un aspect particulièrement intéressant de cette argumentation – déjà relevé par Catherine Clémentin-Ojha en 2004 – est de rendre la dislocation de la tradition grammaticale responsable de la « dégénérescence » du sanskrit : le sanskrit, dans l'univers conceptuel de l'Inde traditionnelle, est, je l'ai déjà évoqué, LE langage et ce langage est éternel. Il est par conséquent tout à fait inconcevable de penser qu'il puisse évoluer dans le temps. Pour Virajānanda Sarasvatī, ce sont les mauvais traités grammaticaux qui sont à l'origine des formes corrompues que l'on trouve dans les textes et donc, des idées fausses qu'ils véhiculent. Dans ce contexte, le grammairien – dans la mesure où il ne se réfère qu'à l'*Aṣṭādhyāyī* et au *Mahābhāṣya* – devient une autorité incontournable, sur le plan religieux comme sur bien d'autres⁴¹. DS sera fortement marqué par cet enseignement. Il accomplira fidèlement la mission d'éradication des « mauvais » livres que Virajānanda Sarasvatī lui avait assignée. En ce qui concerne les ouvrages grammaticaux, il condamne, entre autres, comme son gourou, le *Mugdhabodha*⁴² et les ouvrages de type *kaumudī* (dont la *Siddhāntakaumudī*⁴³, composée fin 16^e début du 17^e siècle, qui est l'un des ouvrages grammaticaux les plus populaires utilisés encore aujourd'hui pour la formation des grammairiens traditionnels et la *Prakriyākaumudī*⁴⁴) ainsi que le *Kātantra*⁴⁵, le *Sārasvata*⁴⁶, la *Sārasvatacandrikā*⁴⁷, les ouvrages de type *śekhara* (i.e., le *Laghuśabdenduśekhara*, le *Bṛhacchabdenduśekhara*⁴⁸, le *Paribhāṣenduśekhara*⁴⁹) et la *Praudhamanoramā*⁵⁰. DS termine la liste par *ādī* « etc. », indiquant par là que cette dernière inclut ou peut inclure d'autres ouvrages. L'argument qu'il avance, pour expliquer la condamnation de ces œuvres, est que, en voulant simplifier le modèle génératif pāṇinéen, elles ne font que compliquer l'apprentissage du sanskrit. D'après lui, si l'on étudie pendant trois ans l'*Aṣṭādhyāyī* et le *Mahābhāṣya*, on en sait bien plus que si l'on étudie pendant cinq ans les ouvrages non autorisés⁵¹. Il va sans dire que pour DS – comme c'était déjà le cas pour son gourou –, la description faite par Pāṇini (et Patañjali) est la plus brève, la plus complète et la plus puissante. Un point de divergence notable entre DS et son maître de grammaire est que le premier renoncera à faire du sanskrit la seule langue de son expression religieuse⁵². Le fondateur de l'ĀS, moins attaché que son gourou à l'indéfectibilité de l'association vérité-langue pure, et encouragé à élargir son auditoire, donnera son premier discours en hindi en 1874. À cette époque, les intellectuels et réformateurs bengalis discutent de l'importance de la langue anglaise, de la place des vernaculaires et de l'éventualité d'une

40 La traduction de la lettre revient à Catherine Clémentin-Ojha (2004).

41 Voir Clémentin-Ojha 2004, p. 434.

42 Voir Belvalkar 1915, p. 104-108. Ouvrage d'école non pāṇinéenne.

43 Voir Haag-Bernède 2000f.

44 Voir Belvalkar 1915, p. 45-46.

45 Voir Balbir 2000. Ouvrage d'école non pāṇinéenne.

46 Voir Belvalkar, 1915, p. 91-94. Ouvrage d'école non pāṇinéenne.

47 Il s'agit probablement de la *Siddhāntacandrikā* de Rāmacandraśrama, un commentaire du *Sārasvata*. Voir Belvalkar 1915, p. 102.

48 Les deux ouvrages sont un commentaire (version brève et longue), par Nāgeśa, de la *Siddhāntakaumudī* de Bhaṭṭoji Dīkṣita. Sur Nāgeśa, voir Filliozat 2000.

49 Voir Filliozat 2000.

50 Voir Belvalkar 1915, p. 47.

51 Voir Llewellyn 1993, p. 186.

52 Voir Clémentin-Ojha 2004, p. 439.

langue nationale indienne. DS plongera avec énergie et passion dans ce débat quelques années plus tard et se prononcera en faveur du hindi, sans toutefois délaisser le sanskrit.

5. CONCLUSION

Le cas de l'ĀS illustre de manière éclatante comment la riche et complexe histoire d'un savoir sur le langage peut être totalement réécrite au gré des convictions. Il montre également comment, derrière une théorie et un argumentaire solides – quoique discutables – ce sont parfois les petites histoires qui font ou, en l'occurrence, défont les grandes, y compris en grammaire.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ABHYANKAR, K. V. (1967). *Paribhāṣāsamgraha – A Collection of Original Works on Vyākaraṇa Paribhāṣās*, Edited critically with an Introduction and an Index of Paribhāṣās, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute.
- AUSSANT, É. (2009). « Nommer/penser sa langue et celle des autres : le cas des grammairiens du sanskrit et des prakrits », *Histoire Épistémologie Langage* 31.2, 89-116.
- BALBIR, N. (2000). « Śarvavarman (notice 4332) », *Histoire Épistémologie Langage* hors-série n°3 tome 2, 269-270.
- BELVALKAR, Sh. K. (1915). *An Account of the Different Existing Systems of Sanskrit Grammars*, Poona (édité par l'auteur).
- CARDONA, G. ([1976] 1980). *Pāṇini – A survey of research*, Delhi / Varanasi / Patna, Motilal Banarsidass (1^{re} éd. : The Hague, Mouton).
- CLEMENTIN-OJHA, C. (2004). « La vérité religieuse selon Svāmī Virajānanda Sarasvatī, maître du fondateur de l'Ārya Samāj », dans BOUILLIER, V. & SERVAN-SCHREIBER, C. (éd.), *De l'Arabie à l'Himalaya. Chemins croisés en hommage à Marc Gaborieau*, Paris, Maisonneuve et Larose, 423-451.
- FILLIOZAT, P.-S. (2000). « Nāgeśa ou Nāgojī Bhaṭṭa (notice 4321) », *Histoire Épistémologie Langage* hors-série n°3 tome 2, 265-266.
- HAAG-BERNEDE, P. (2000a). « Pāṇini (notice 4304) », *Histoire Épistémologie Langage* hors-série n°3 tome 2, 236-238.
- HAAG-BERNEDE, P. (2000b). « Pāṇini (notice 4305) », *Histoire Épistémologie Langage* hors-série n°3 tome 2, 238-239.
- HAAG-BERNEDE, P. (2000c). « Pāṇini (notice 4306) », *Histoire Épistémologie Langage* hors-série n°3 tome 2, 239-240.
- HAAG-BERNEDE, P. (2000d). « Kātyāyana (notice 4309) », *Histoire Épistémologie Langage* hors-série n°3 tome 2, 243-245.
- HAAG-BERNEDE, P. (2000e). « Patañjali (notice 4311) », *Histoire Épistémologie Langage* hors-série n°3 tome 2, 247-250.
- HAAG-BERNEDE, P. (2000f). « Bhaṭṭoji Dīkṣita (notice 4318) », *Histoire Épistémologie Langage* hors-série n°3 tome 2, 260-262.
- HALBFASS, W. (1988). *India and Europe – An Essay in Understanding*, New York, State University of New York Press, Albany.
- JAFFRELOT, Ch. (1988). « L'émergence des nationalismes en Inde. Perspectives théoriques », *Revue française de science politique* 38^e année n° 4, 555-575.
- JORDENS, J. T. F. ([1978] 1997). *Dayananda Sarasvati – His Life and Ideas*, Delhi, Oxford University Press.
- LLEWELLYN, J. E. (1993). *The Arya Samaj as a Fundamentalist Movement. A Study in Comparative Fundamentalism*, Delhi, Manohar.
- MALAMOUD, Ch. (2005). *La danse des pierres. Études sur la scène sacrificielle dans l'Inde ancienne*, Paris, Seuil, Collection La librairie du XXI^e siècle.
- MICHAELS, A. (éd.) (2001). *The Pandit – Traditional Scholarship in India*, Delhi, Manohar.
- RAMASWAMY, S. (1999). « Sanskrit for the Nation », *Modern Asian Studies* 33.2, 339-381.
- RENOU, L. & FILLIOZAT, J. ([1947] 1985). *L'Inde classique – Manuel des études indiennes*, Paris, Adrien Maisonneuve.